علم الكلام بين الأصالة والتجديد

د. محمد خير حسن العمري *

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٨/٥/١٩م تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٨/٩/٢٢م

ملخص

يتناول هذا البحث (موضوع علم الكلام) وقد قسمته إلى مبحثين: مبحث تاريخي تأصيلي ومبحث تحديثي تجديدي. وعلم الكلام دار حوله جدل كبير ووقع فيه اختلاف كبير، فمن ذام له على كل حال، ومن قائل بوجوبه عند وقوع دوافعه، ووجود أسبابه، بخاصة أنّ هذا العلم لم يكن نتيجة ترف علمي، أو تنظير فكري، بل كان نتاج أسباب واقعية فرضت نفسها على الواقع آنذاك.

وحتى ينهض علم الكلام بالمهمة التي انتصب لها ويبقى قادراً على مواكبة تطورات الحياة بحيوية وفاعلية فلا مناص من تحديثه، بحيث يلبي حاجات الزمن، ومتطلبات الواقع. وقد حاول البحث وضع جملة من السبل التي يمكن من خلالها النهوض بهذا العلم حتى يبقى غضاً طريًا كهيئته يوم ولد، فيحل مشكلات الواقع بدلاً من استنزاف الجهد في فض النزاعات بين الأموات.

Abstract

This academic work deals with the Islamic theology. It consists of two sections, the first talks about the history of the Islamic theology, and the second about the modern Islamic theology.

This work aims to show how can the muslim scollars make the Islamic theology so possotive in dealing with the modern issues.

مقدمة:

الحمد لله واجب الوجود، ذي الكرم والفضل والجود، والصلاة والسلام على خير الأنام وخاتم الرسل الكرام محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه الكرام، وعلى من سار على نهجهم إلى يوم الدين وبعد:

فإن أساس الإسلام عقيدته، وأساس العلوم علم العقيدة، وهو أجل العلوم وأشرفها لتعلقه بأشرف معلوم، وهو الله سبحانه وتعالى.

وقد قيَض الله تعالى لعلوم الدين في كل خلف عدول، حفظ الله بهم الدين وجدد بهم معالمه.

وإنّ ما تحقق من دراسات في مجال علم الكلام شيء كثير، إذ تحقق في هذا المجال بحوث ومؤلفات كثيرة، ذات مناهج وأهداف مختلفة، أنجزها باحثون عرب ومستشرقون في كبريات قضايا علم الكلام ومصطلحاته ومدارسه وشخصياته، حتى غدا هذا العلم مستهلكاً، وغلبت عليه النزعة التاريخية، وسوُدت فيه صفحات كثيرة في الرد على أفكار بادت وباد أصحابها، وتجاهلت أفكاراً فتَاكة، وأعداءً أحياء.

من هنا فقد باتت الحاجة ماسة والضرورة ملحة لإعادة القراءة الواعية بنظرة تجديدية لكثير من قضايا علم الكلام في ظرف تأكدت فيه الحاجة إلى إعادة النظر في علم الكلام من حيث المنهج والأسلوب، والموضوع، وطريقة البحث والعرض، بحيث يجيب عن الأسئلة المعاصرة، ويرد على الشبهات الشائعة بلسان العصر وأدواته.

ومن هنا فقد جاء هذا البحث إيماءً إلى هذا الموضوع الهام ومنبهاً على أهميته، وقد جاء في مبحثين اشتملا على ثمانية مطالب، يسبقهما تمهيد ويعقبهما خاتمة.

المبحث الأول: أصالة علم الكلام.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام.

* محاضر متفرغ، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت.

المطلب الثاني: علم الكلام بين القبول والرفض.

المطلب الثالث: صلة علم الكلام بالواقع المصاحب لنشأته.

المطلب الرابع: مراحل تطور علم الكلام.

المبحث الثاني: **تجديد علم الكلام.**

المطلب الأول: معنى التجديد في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: التجديد في العلم لا في العلوم.

المطلب الثالث: بيان المقصود بتجديد علم الكلام.

المطلب الرابع: جوانب التجديد في علم الكلام.

وأما الخاتمة فقد اشتملت على أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

المبحث الأول
أصالة علم الكلام

تمهيد:

لا يخفى على الدارسين في حقل المعرفة الإسلامية أن داخل منظومته صنفين من المباحث، صنف متعلق بالعمل، وهو ما اصطلح على تسميته بعلم الفقه، وصنف متعلق بالاعتقاد وهو ما اصطلح على تسميته فيما بعد بعلم الكلام.

يقول التفتازاني (ت ٧٩٢هـ): "اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية، ومنها ما يتعلق بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية، والعلم المتعلّق بالأولى يُسمّى علم الشرائع والأحكام ... وبالثانية علم التوحيد والصفات"(١).

وعلم التوحيد والصفات هو أحد أسمائه إذ سُمّي علم الكلام بعدة أسماء منها علم التوحيد والصفات، وعلم النظر والاستدلال، وعلم أصول الدين، وعلم العقائد، والفقه الأكبر.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام:

عرف عضد الدين الأيجي (٧٥٦هـ) علم الكلام بأنه: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبه، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، فإن الخصم، وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"(٢).

ونحواً من هذا التعريف عرفه التفتازاني(٣)، والتهانوي(٤)، وطاش كبرى زادة(٥).

وقال الغزالي (٥٠٥هـ): "هو علم مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة"(٦).

ومن الملاحظ على تعريف الغزالي أنه لا ينطبق إلا على الكلام السني لوجود قيد في التعريف يخرجه عن خاصية العموم، وبهذا التعريف يكون قد أخرج المعتزلة مثلاً من علماء الكلام، لأن مقصودهم ليس حفظ عقيدة أهل السنة، وبهذا يكون تعريف الإيجي أكثر شمولية وتعبيراً عن مقصود علم الكلام لاستيعابه علماء الكلام من مختلف الفرق الكلامية.

ونحواً من تعريف الغزالي نحا ابن خلدون إذ قصر علم الكلام على مذهب السلف وأهل السنة"(٧).

المطلب الثاني: علم الكلام بين القبول والرفض:

اختلفت نظرة علماء الإسلام إلى علم الكلام والخوض به، بين مؤيد ومعارض، ومادح وقادح، وفيما يأتي استعراض موجز لكل من الاتجاهين:

الاتجاه الأول:

وهم جمهرة علماء الكلام، ويرون أن هذا العلم هو أشرف العلوم، وأرقاها منزلة، وأعلاها رتبة، وأنه أعظم العلوم موضوعاً، وأقواها أصولاً وفروعاً، وأقواها حجة ودليلاً، ورئيس معالم الدين ورأسها، ورئيس العلوم الشرعية وأساس العلوم(٨).

وقد سعى أصحاب هذا الاتجاه إلى تدعيم رأيهم هذا بعدد من الأدلة منها: حث القرآن الكريم على النظر في ملكوت السموات والأرض، وذم الذين لا يتفكرون، ولا يستخدمون عقولهم، كما أنه قد عرض لمجادلة بعض الأنبياء لأقوامهم؛ فقد عرض لمجادلة نوح ﷺ قومه حتى قال قومه: **﴿قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾**[٣٢: هود]. وعرض لمجادلة إبراهيم ﷺ

مع النمرود بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٢٥٨: البقرة].

وعرض كذلك لمجادلة موسى عليه السلام مع فرعون في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى * قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾[٤٩-٥٣: طه].

وعرض كذلك سيـــرة غيرهم من الأنبياء في جدال أقوامهم، وإقامة الدليل عليهم، وحجتهم في ذلك أنه: كيف تكون المحاجّة في الدين مذمومة، والقرآن يطالب بتقديم البرهان، وإقامة الدليل والإتيان بالبيّنة. كما أنه ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة في جدال الدهرية والمشركين ومنكري البعث، ومنكري النبوة.

وتضمن القرآن الكريم آيات تتعلق بالعقيدة والدفاع عنها بلغت حداً فاق تلك التي تتعلق بالأحكام الشرعية، وقد كان القرآن الكريم هو الملهم لعلماء الكـــلام والباعث والمحرك لهممهم، وهذا ما أكده الأشعري حين ذهب إلى أن "كلام المتكلمين في الحجاج في توحيد الله ... وكذلك سائر الكلام في تفصيل فروع التوحيد والعدل إنما هو مأخوذ من القرآن"(٩).

وقد فصّل الأشعري القول في أن الكلام في أصول التوحيد وأدلة التمانع والتغالب مأخوذة من القرآن الكريم، وقد أصل كذلك أدلة البعث وأدلة التنزيه وغيرها من قضايا علم الكلام(١٠).

ومما استدلوا به أيضا قولهم أن رسول الله ﷺ كثيراً ما كان يحث على النظر والاستنباط وإعمال العقل ومن ذلك جوابه ﷺ لذاك الذي أنكر ولده لسواد لونه، فسأله النبي ﷺ: "هل لك من إبل؟ قال نعم، قال: ما لونها؟ قال حمر: قال فيها أورق(١١)، فقال: نعم، قال: فأنى كان ذلك؟ قال أراه عرق نزعه، قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق(١٢).

الاتجاه الثاني:

وضمَّ جمهرة من علماء السنة عموماً والحنابلة خصوصاً وقد عدّ أصحاب هذا الاتجاه الكلام مراء في الدين، ونزاعاً بلا حجة، وبدعة لم يكن لها وجود، وجدالاً بالباطل، وقالوا: إن الرسول ﷺ ما ترك شيئاً من الدين إلا وبيّنه، وإن الله قد أكمل الدين وأتم النعمة، وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بما ورد عن الرسول ﷺ من التحذير من البدعة وشرورها عندما قال:" إياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"(١٣).

وبما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قد خرج ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، وكأنما تفقأ في وجهه حبُّ الرمّان من الغضب وقال: "ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض، بهذا هلك من كان قبلكم"(١٤).

ومن الشواهد الدالة على موقفهم هذا أن السلف الصالح كان يكره الخوض في المتشابه، وضربوا لذلك مثلاً بقصة صبيغ بن سهل الذي قَدِم المدينة المنورة وأخذ يسأل عن متشابه القرآن. فأرسل إليه عمر رضي الله عنه فضربه حتى أدماه، ثم نفاه إلى البصرة وأمر بمقاطعته حتى صلح حاله"(١٥).

ومما يؤكد ذلك ما نقل عن الإمام مالك (١٧٩هـ) قوله: "إياكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان".

وكان حكم الشافعي فيهم أنّهم يُضربون بالجريد والنعال، وأن يطاف بهم بين الناس ويُقال لهم: "هذا جزاء ما تركتم من الكتاب والسنة". وأنه كان يقول: "لَئن يُبتلى المرء بجميع ما نهى الله عنه سوى الشرك خير من أن يبتلى بالكلام"(١٦).

واستدلوا كذلك بمحنة الإمام أحمد وصموده في مشكلة خلق القرآن ورفضه أن يتكلم، فيما سكت عنه السلف الصالح، وظهرت كتب تحمل معاني الرفض لهذا العلم المُحدث مثل "الغنية عن الكلام" لأبي أحمد محمد الخطابي (٣٨٨هـ) و"ذم الكلام وأهله" للهروي (٤٨١هـ) و"تحريم النظر في كتب أهل الكلام" لابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، و"صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام" للسيوطي (٩١١هـ).

الرأي الراجح في المسألة:

معلوم أن الكلام لم يكن له وجود زمن الصحابة عليهم الرضوان، لكن الحاجة هي التي الجأت إليه فيما بعد، ولقد أحسن الإمام أبو حنيفة الرد على من ذم علم الكلام بحجة أن الصحابة والسلف لم يتعلموه ولم يخوضوا فيه فقال: "إذا قالوا: أليس يسعك ما وسع أصحاب النبي ﷺ؟ فقل: بلى يسعني ما وسعهم، ولو كنت بمنزلتهم، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم، وقد ابتلينا بمن يطعن علينا، ويستحل الدماء منا، فلا يسعنا أن لا نعلم من المخطئ منا ومن المصيب، وأن نذب عن أنفسنا وحرمنا، فمثل صحابه النبي ﷺ كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح، ونحن قد ابتلينا بمن يقاتلنا فلا بد لنا من السلاح"(١٧).

وقد جاء في رسالة الحسن البصري (١١٠هـ) إلى عبد الملك بن مروان: "... فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات، ويحذرون به من المهلكات"(١٨). وقد ذهب العلماء إلى أن مجمل نهى علماء الإسلام العظام عن الخوض في علم الكلام هو في حق من يخشى عليه من الشبه والضلال"(١٩). وفي هذا السياق تحمل محاولة الغزالي في كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام).

ثم إن الذم الوارد يُحمل على ذم القائمين به من أهل البدع وأرباب الزيغ يقول التفتازاني: "وما نُقل عن السلف في الطعن فيه، والمنع عنه، فإنما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين ... وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات"(٢٠). وواضح أن الكلام الشائع في زمان الأئمة المجتهدين هو كلام أهل الاعتزال والإرجاء وأمثالهما(٢١). وإليه كان يتجه الذم أما عن الكلام الهادف إلى الحفاظ على العقيدة والمناضل عن الدين الذي يرد على الشبه، ويرد الجزيئات إلى أصولها من القرآن والسنة فهي في نظر الغزالي –وهو الحق فيما أرى- واجب إذ لا بد في كل بلد من قائم بهذا العلم مستقل بدفع شُبه المبتدعة التي ثارت في تلك البلدة ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم لأن تعليمهم هذا العلم ضرر محض في حقهم(٢٢).

وقد رُد على من قال: أن هذا العلم لا يؤدي إلى يقين، وإنما إلى جدل عقيم وأنه علم جدلي لا يؤدي إلى برهان لأنه قائم على الدليل العقلي والدليل العقلي يمكن أن يخطئ ويمكن أن يصيب. وليس في هذا الكلام تقويض للدليل العقلي، فمعنى هذا الخطأ انقسام الناس فيه إلى مصيب له وإلى من لا يصيبه، وليس معناه احتمال الخطأ في دليل المصيب كما يتوهم الشاكون في قيمة الدليل العقلي(٢٣).

ومن هنا يتضح لنا، رجحان رأي القائلين بالقول الأول وهو الأخذ بعلم الكلام.

المطلب الثالث: صلة علم الكلام بالواقع المصاحب لنشأته:

ارتبط علم الكلام في نشأته بتلك المشكلات التي تفجرت منذ صدر الإسلام، وفرضت نفسها على الواقع آنذاك، وهي في معظمها مشكلات نجمت نتيجة أسباب سياسية.

ظهر في فجر الإسلام بعض المشكلات ذات الطابع السياسي؛ والتي كانت سبباً في الخلاف الديني فيما بعد، ويأتي في مقدمتها الخلاف على الإمامة، ومن الأحق بها، وقد نبه الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، على خطورة هذا الأمر فقال:" ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلّ على الإمامة في كل زمان"(٢٤).

ومشكلة الإمامة وما ارتبط بها من صراعات بدأت منذ أواخر عهد الخليفة الثالث؛ وولّدت هذه الأحداث مشكلة أخـرى ترتبت عليها وارتبطت بها، وهي مشكلة مرتكب الكبيرة.

كما أثار البحث فيها مشكلة أخرى، هي مسؤولية الإنسان عن الكبيرة التي يرتكبها، وهل له فيها اختيار أم أنه مجبر على ارتكابها؟.

وكانـت الإجابة عن هذا الإشكال بداية لظهور الفرق والمذاهب الكلامية(٢٥).

فكانت تلك الفرق والمذاهب الكلامية استجابة واقعية لمشكلات سياسية واجتماعية نجمت في حياة المسلمين، وتحديات دينية وفلسفية باتت تفرض نفسها في أرض المسلمين.

فالخوارج مثلاً عاشوا وعايشـوا الاضطرابات التي وقعت في أواخر عهد الخليفة عثمان ﷺ ووقر في نفوسهم أن تفرّق المسلمين إلى فريقين متحاربين لم يكن إلا لحب الدنيا ومغانم الحكم، والتطلع إلى السياسة والسيطرة، وقد ترسب هذا الشعور شيئاً فشيئاً ليتفجر في حادثة التحكيم إلى آراء نظرية متشددة تمثلت في تكفيـر مرتكب الكبيرة وتجسدت عملياً في الثورة المسلحة على المخالفين(٢٦).

والشيعة فيما ذهبوا إليه من أمر الوصية، والعصمة، والرجعة، كان ناشئاً عن الصعوبات والمشاكل التي أرهقت المسلمين بسبب قضية الخلافة، وما أدت إليه من فتن ومآسٍ، فأحدث ذلك في نفوسهم يأساً من أن ينصلح الواقع بالطريقة التي يسير عليها فأحدثوا آراءَهم تلك حلاً للواقع البئيس(٢٧).

وقد بيّن الكوثري: "أن الخوارج والشيعة تولّدوا بسبب عاطفة سياسية لا دخل للعلم فيها"(٢٨).

والاضطرابات المذهبية التي قذفت المسلمين في هوة سحيقة من الاضطرابات وسفك الدماء، أو التهتك وادعاء الإيمان، هي التي حدت بواصل بن عطاء إلى تبني منزلة بين منزلتين، وذلك عندما دخل رجل على الحسن البصري فقال: "يا إمام لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرّون أصحاب الكبائر، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ... فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً. وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر ..."(٢٩).

أراد واصل بذلك أن يتوسط النزاع، لكنه كما يرى البغدادي يعود إلى رأي الخوارج؛ لأن الخوارج لمّا رأوا لأهل الذنوب الخلود في النار، اعتبروهم كفرة وحاربوهم، أما المعتزلة فقد قرروا لهم الخلود في النار، ولكنهم لم يُسمّوهم كفاراً، ولم يوجبوا قتالهم(٣٠). ولهذا سُمّوا بمخانيث الخوارج(٣١).

وقضية الفعل الإنساني أصبحت قضية كلامية في أواخر القرن الأول، لمّا تفشى في المجتمع الإسلامي التعلل بالقدر في إتيان المعاصي، وهو ما شكاه بعض المخلصين إلى ابن عمر قائلين: "ظهر في زماننا رجال يزنون، ويسرقون، ويشربون الخمر التي حرم الله ثم يحتجون علينا ويقولون: كان ذلك في علم الله"(٣٢).

ومن المشكلات التي احتلت مكانـاً بارزاً في الدراسات الكلامية مشكلة (خلق القرآن) ومبررها أن القرآن قال عن عيسى ﵇ أنه (كلمة الله)، فأثار ذلك النصارى فقالوا كلمة الله هل هي مخلوقة أم غير مخلوقة؟ وكانوا يستخدمون ذلك ليغالطوا المسلمين من أجل الاعتراف بألوهية المسيح. قالوا: إذا كانت كلمة الله غير مخلوقة كان المسيح إلهاً، وإذا كانت مخلوقة لم يكن الله قبل تولدها ذا كلمة، فاضطر المسلمون إلى الإجابة(٣٣).

ذكر ابن النديم أن العباس البغوي قال: "دخلنا على فثيون النصراني، وكان في دار الروم بالجانب الغربي، فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاب فقال: رحم الله عبد الله، كان يجيئني فيجلس إلى تلك الزاوية وعني أخذ هذا القول (إن كلام الله هو الله)، ولو عاش لنصرنا المسلمين"(٣٤).

ويذكر بعض المؤرخين روايات كثيرة مفادها أن المعتزلة قد تأثرت إلى حد كبير ببعض الآراء المسيحية مثل الصلاح والأصلح، وحرية الإرادة، ونفي الصفات والأسماء[٣٥].

فقد كان المسيحيون يثبتون لله الأقاليم الثلاثة، وهي صفات الوجود والحياة والعلم، التي تجسدت فأصبحت آلهة ثلاثة: الأب والابن والروح القدس، وكانوا يجادلون بهذه المقولة في المجتمع الإسلامي، يرمون فيها تحريف التوحيد إلى تثليث؛ بتجسيد الصفات الإلهية، وهو ما حدا بالمعتزلة -خوفاً من هذا الخطر- إلى القول بأن صفات الله هي عين ذاته وليست زائدة عنها، قطعاً في ذلك لإمكانية أن تتجسد آلهة، كما يريد المسيحيون، ومن ثمة كان مبحث الذات والصفات[٣٦].

كان قد اتضح لنا من خلال تعريف علم الكلام أن دفع الشبه هو أحد ركني علم الكلام، ومن هنا فقد انشغل كثير من علماء الكلام بالرد على الآراء والفرق والمذاهب والملل والنحل المختلفة التي كانت تظهر في زمانهم، يفندون آراءها ويثبتون زيفها، فقد بذل واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد والعلاف والنظام وغيرهم جهداً كبيراً في الرد على الثنوية والمانوية والمزدكية ... وأوقف الخياط كتابه الانتصار للرد على ابن الراوندي وكذا القاضي عبد الجبار فقد شغل كتابه المغني حيزاً غير قليل في الرد على تلك المذاهب[٣٧].

وقام الأشاعرة كذلك بدراسة عقائد الثنوية والغنوصية وتصدى للرد عليها كبار رجال الأشاعرة كالأشعري في مقالات الإسلاميين، والباقلاني في التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، والشهرستاني في الملل والنحل ونهاية الإقدام في علم الكلام، والبغدادي في الفرق بين الفِرَق، والغزالي في فضائح الباطنية.

ومن علماء الظاهرية ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) الذي انخرط في الواقع السياسي والاجتماعي وعاين عن كثب الواقع الثقافي والعقدي وأوضح "الفصل في الملل والأهواء والنحل".

كما سار على منوالهم من علماء الحنابلة ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) الذي تعمق في فهم ونقد المذاهب والملل التي كان لها وجود في زمانه.

وهكذا يتضح لنا أن علم الكلام في ظهوره ونشأته كان مرتبطاً بالمشكلات الواقعية وبالمعطيات السياسية والاجتماعية والتي عانى في المجتمع الإسلامي، وحاول معالجتها وحل إشكالاتها.

"ولا يمكن إنكار دور المتكلمين في مواجهة التيارات الاعتقادية غير الإسلامية –المنزلة منها وغير المنزلة- والاتجاهات الفكرية القائمة على العقلانية المادية والنظر غير التوحيدي المعاصر لهم، وقد استوعبوا استيعاباً كاملاً مختلف أسباب عصرهم العلمية والتاريخية من وسائل نظرية وأوضاع ظرفية"[٣٨].

ومن هنا يبدو بوضوح أن موضوعات الفكر الكلامي مهما بدت في ظاهرها عقلية مجردة، فإنها في حقيقتها إنما هي معالجة جادة لمشاكل واقعية حية رامت حلها على أساس عقدي بصرف النظر عما لحق بتلك المعالجة من ملابسات وعما شابها أحياناً من مغالاة وشطط[٣٩].

المطلب الرابع: مراحل تطور علم الكلام:

كان الاعتماد قبل ظهور أطوار علم الكلام على أخذ الدليل من آيات الله المسطورة بين دفتي المصحف والمبثوثة في جنبات الكون، وعلى إيقاظ الأحاسيس الفكرية والمشاعر الوجدانية، وبهذه الوسائل بنى ﷺ في قلوب صحابته عقيدة أثبت من الجبال الراسيات.

وكانوا رضوان الله عليهم ببركة صحبة النبي ﷺ، وقرب العهد بزمانه، وقلة الوقائع والاختلافات امتداداً لذات المرحلة والمنهج.

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة مرحلة الإيمان وعدم الخوض في موضوعات الكلام، ثم بعد ذلك ظهر علم الكلام ومر بعدة مراحل نلخصها في ما هو آتٍ:

١) مرحلة نشأة علم الكلام وتحديد موضوعاته بسبب

عوامل داخليـــة وخارجية في القرنين الثاني والثالث الهجريين على وجه التقريب على يـــد المعتزلة ولا نستطيع تحديد ذلك على وجه الدقة؛ لأن الفصل بين الأطوار المختلفة في الحياة العقلية، لا يخضع لدقة التحديد الرياضي[٤٠].

وهذه المرحلة مرحلة تدوين وظهور الفرق، وصار لكل فرقة حلقات خاصة واتجاهات واضحة، ولم يكن علـــم الكلام في هذه المرحلة معترفاً به من علماء الإسلام، فقد كان المحدّثون وأئمة الفقه ينفرون الناس من الاقتراب منه.

٢) عصر الاعتراف بعلم الكلام واستحسان الخوض فيه منذ نشأة الأشعرية في القرن الرابع الهجري[٤١]. وفي هذه المرحلة كان الفكر العقدي يقدّم صياغة للعقيدة، ترشّد التدين بها، واتخاذها موجهاً أيدلوجياً يرشد المسيرة السلوكية عند الأفراد والجماعات، ويصحح الأخطاء التي تبرز في طريقها الناجمة فيها، ويحافظ عليها من عاديات الثقافات الغازية، وقد ظل الفكر العقدي طيلة هذه المرحلة يصوغ العقيدة في ضوء الواقع الذي يعيشه المسلمون فيما يتعرضون له من تحديات دينية وفلسفية وفيما ينجم بين أيديهم من مشاكل ذاتية نتيجة النمو الحضاري المتسارع[٤٢].

٣) امتزاج موضوعات الكلام بإنتاج الفلاسفة المسلمين في الإلهيات، وفي البحوث الطبيعية، وغيرها، وكان ذلك بغرض الرد على ما قد تضمنه إنتاجهم من آراء مخالفة للعقيدة الإسلامية، ودعم المواقف الكلامية ببعض أفكار هؤلاء الفلاسفة، وقد بلغت هذه المرحلة مداها في إنتاج الرازي (٦٠٦هـ) والإيجي (٧٥٦هـ)[٤٣]، والآمدي من أهل السنة والطوسي (٦٧٢هـ) في كتاب تجريد الاعتقاد وكذا الحلّي من الشيعة.

ومن ناحية أخرى فقد ظهرت موجة نقدية تجديدية أثارها ابن تيمية، فقد أحيا ابن تيمية جانب الجدل في علم الكلام، وأبرز عقائد السلف وأعلن معارضته دعوى الأشعرية أنها مذهب أهل السنة[٤٤].

٤) مرحلة الجمود والتقوقع وقد دخل في هذه المرحلة المذهب الأشعري بخاصة، وعلم الكلام بعامة، ولعل المعطيات الواقعية وما تسببت به من انعكاسات على مختلف العلوم قد طال علم الكلام.

وقـــد انقضت قرون عديدة قبل أن يظهر في الإسلام كتاب جديد في علم الكلام، وما صُنف بعد ذلك لم يكن إلا اجتراراً للتي وردت في تلك المؤلفات[٤٥].

وقد غلب على هذه المرحلة الفتور والتقليد والاكتفاء بإعادة العرض، فكان جل إنتاجها شرحاً أو تلخيصاً أو نقداً أو ترتيباً لمؤلفات السابقين في نسق مدرسي، حتى فقدت صياغة العقيدة من نجاعتها في ترقية التدين والمحافظـــة على ما كان عليه، وابتعدت عن واقع المشكلات؛ فلم تعد توجه الحلول فيها توجيهاً عقدياً.

وقد ساد في هذه المرحلة أسلوب الحواشي والتقارير الملحقة بالمتون القديمة وشروحها من أمثال ميرزاخان، والسيالكوتي، والخيالي، والعصام وأمثالهم في الأوساط السنية. وقطب الدين الشيرازي وغيره في الأوساط الشيعية وقد خلت هذه المرحلة من الإبداع والعطاء وركنـــت إلى التقليد والاتباع والاجتـــرار[٤٦]. وهي المرحلة التي وصفها محمد عبده بقوله: "لم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاورا في الألفاظ، أو تناظراً في الأساليب"[٤٧].

وقد امتدت هذه المرحلة إلى أن اتسمت بالجمود خلال القرنين العاشر والحادي عـــشر وأكثـــر القـــرن الثاني عشر.

٥) مرحلة عودة الوعي، واستفاقـــة العقول وانفتاح القلوب وقد قامت حركة نهضة حديثة دفعت العقل المسلم أن يتململ من واقعه البائس العقيم، ويستوحي ماضيه العظيم، كما نجد ذلك لدى محمد بن عبد الوهاب ودعوته الإصلاحية في قلب الجزيرة العربية معتمداً على تراث ابن تيمية، وأثرت دعوته في العديد من رواد الإصلاح في العالم الإسلامي كالسنوسي والمهـــدي والشوكاني وولي الله الدهلـــوي والأفغاني

ومحمد عبده(٤٨).

"وقامت نهضة حديثة لعلم الكلام على نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية"(٤٩).

وتتمةً لجهود السابقين وإكمال لجهادهم أرى أنه من الضروري إعادة النظر في علم الكلام لملاحظة مدى ارتباطه بالعصر ومدى تلبيته لمتطلبات الدعوة وحياة الناس ليكون خطاباً حياً فاعلاً يؤتي ثماره في حياه الأفراد والجماعات.

ومن هنا فإن الحاجة إلى تجديد علم الكلام بات من الضرورة بمكان، وسوف أحاول في المبحث التالي التنبيه على ذلك قدر طاقتي واستطاعتي.

المبحث الثاني
تجديد علم الكلام

المطلب الأول: معنى التجديد:

التجديـــد في اللغة: صيغة تفعيل من الجديد، وتعني الحث على إحداث الجدَّة، ومنه الجديدان: الليل والنهار؛ لأنهما يتجددان.

وجدّد الشي: صيره جديداً، ومنه جدد وضوءه، وجدّد عهده يعني أعاده وكرره وأكده(٥٠).

وقد ورد في الحديث الشريف: "إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب، فاسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم"(٥١).

التجديـــد في الاصطلاح: عرف العلقمي فيما نقله المناوي التجديد بقوله: "التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها"(٥٢).

وأضاف العظيم آبادي في عون المعبود: "... وأماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"(٥٣).

قال الشيخ مصطفى الزرقا: إن التجديد ينحصر في أمرين: إحياء ما دُرس من معالم الدين وترميم ما توهن من لبناته بسوء الاستعمال، وإزاحة ما أُقيم في طريق مسيرته البناءة للحياة البشرية الصحيحة الكريمة من عوائق. أي إعادة الدين إلى رونقه الأصلي وحالته النفسية فكراً وعملاً كما كان جديداً في أوله"(٥٤).

بناءً على ذلك فإن التجديد المقبول في الدين لا يعني التمييز أو التحول عـن أُصول الدين وفروعه، لأن هذا لا يُسمى تجديداً بل يسمى انحلالاً وتفككاً وذوباناً وموتاً(٥٥).

فالتجديد يعني عرض أصول الدين للناس بصورة جديدة تتسق مع معطيات زمانهم ومستجدات عصرهم مع ما يلازم ذلك من إزالة لما اعترى مفهومهم من شوائـب علقت أو شبهات طرأت لشوائب علقت أو طوارئ جدّت.

المطلب الثاني: التجديد في العلم لا في المعلوم:

لقد اتضح لنا فيما سبق أن علم الكلام يتناول عرض العقيدة الإسلامية، والدفاع عن أصولها ومبادئها، والردّ عن حياضها، والتجديد في هذا العلم لا يعني بحال المساس بالعقيدة؛ فهي هدى أزلي، وحقائق ثابتة، لا مكان فيها للتجديد، بل الذي يتجدد ويتقادم هو الفكر الإسلامي، وطريقة العرض، وطريقـة التفاعل بين عقول المسلمين وثوابت الدين الخالدة(٥٦). فالخطاب وطريقة الدفاع والإقناع هو الذي يتغير ويتجدد.

فالتجديد إذاً منصب على الخطاب العقدي لا على العقيدة، ومن أبرز ما ينبه الأمة الإسلامية على ضرورة التجديد والعمل عليه قول الرسول ﷺ: "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة دينها"(٥٧).

كما قد حذر الرسول ﷺ من خطر التبديل والتعبير فعن سهل بن سعد قال: "سمعت النبي ﷺ يقول: "أنا فرطكم على الحوض ... ليردن عليّ أقوام أعرفهـم ويعرفوني ثم يُحال بيني وبينهم، ... فأقول: إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما بدّلوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي"(٥٨).

وأمر التجديد لا ينحصر في علم معين دون غيره، والتجديد بمعناه الذي أشرنا إليه قد يكون في الأصول وقد يكون في الفروع.

قال ابن الأثيـر: "قد تكلم العلماء في تأويل هذا الحديث كل واحد في زمانه وأشاروا إلى القائم الذي

يجدد للناس على رأس كل مائة سنة، كأن كل قائل قد مال إلى مذهبه، وحمل تأويل الحديث عليه، والأولى أن يُحمل الحديث على العموم، فإن قوله ﷺ: "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" ... لا يلزم منه أن يكون أراد بالمبعوث الفقهاء خاصة كما ذهب إليه بعضهم، فإن كان انتفاع الأمة بالفقهاء نفعاً عاماً في أمور الدين، فإن انتفاعهم بغيرهم أيضاً كثير ... فإن كل قوم ينفعون بما لا ينفع به الآخر"[٥٩].

فالتجديد إذاً ليس منحصراً في علم الفقه أو علوم الحديث، بل يمكن أن يكون التجديد في فهمنا لأصول الدين الإسلامي – بالمعنى الوارد في الحديث- فإنها يتصور فيها الاندراس شرعاً وعقلاً ويمكن أن يصير الناس إلى حالة يغيب فيها بعض أصول الدين عن بعضهم كما ينسون فروعه، حتى أن يوم القيامة يأتي وليس أحد يقول الله الله[٦٠].

فالمجددون في الدين هم الذين يحيون عقائد الإسلام في نفس الأمة، ويذودون عن حياضها، بدفع الشبه والسهام التي تتناوشها، في كل زمان، وهي عملية مستمرة لا تنقطع حتى يتقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة"[٦١].

المطلب الثالث: المقصود بتجديد علم الكلام:

المقصود بتجديد علم الكلام تطويره وتكييفه لطور جديد من أطوار التاريخ بحيث يستجيب لمتطلبات الحياة المتغيرة ويجيب عن الأسئلة الجديدة والإشكالات المعاصرة التي تقتحم عالمنا الإسلامي، ونحن نرى أن معتنقي كل الأيدلوجيات يكرِّسون الجهود، ويرصدون الأموال، وينفقون الأوقات، من أجل تطوير منهجيات وأساليب وصيغ لطرح أفكارهم ومذاهبهم حتى تكتسب قوة القدرة على النفاذ إلى القلوب، والاستحواذ على العقول، ويستعينون بالعلوم الإنسانية المختلفة لترويج سلعهم وأفكارهم وإيحاءاتهم؛ وقد نجحوا في تحقيق أهدافهم نجاحاً مكّنهم من إحداث غزو ثقافي شديــد التأثير على العقول والنفوس"[٦٢].

ففي أمريــكا وحدها حوالي عشرة آلاف مركز للبحوث والدراسات، القسم الكبير منها متخصص بشؤون العالم الإسلامي، ووظيفة هذه المراكز تتبُّع ورصد كل ما يجري في العالم الإسلامي، ومن ثم دراسته وتحليله مقارنة مع أصوله التراثية التاريخية، ومنابعه العقدية لتُبنى على أساسه الخطط، وتوضع الاستراتيجيات الثقافية والسياسية، وتُحدد وسائل التنفيذ لتحطيم العقيدة وتخريب الأفكار، للقضاء على الشخصية الحضارية التاريخية[٦٣].

لقد أسلفنا القول إن علم الكلام تحكَّم في نشأته وتطوره مجموعة ظواهر سياسية واجتماعية وثقافية داخلية وخارجية فكان نتاج البيئة التي صاحبته وأجاب عــن الأسئلة والتحديات التي واجهته، ومن الواجب اليوم إحياء هذا العلم ليؤدي دوره في الحياة المعاصرة في ظل مشاكل جديدة لم تكن موجودة وشبهات لم تكن معروفة من قبل، وفي عام ١٩٦٤م دعا وحيد الدين خان في كتابه (الإسلام يتحدى) إلى "ضرورة التحرر من منهج علم الكلام القديم؛ لأن الكلام وأسلوبه قد تغيَّرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحديات العصر الحديث"[٦٤].

ولا يجوز بحال أن نبقى في هذا العلم قعيدي كتب كُتبت في القرن الرابع أو الخامس ونصفد الأبواب تجاه كل دعوة تجديد، فترى طالب العلم في عباراته واستدلالاته وخصوماته الفكرية والعقدية ابن القرن الرابع أو الخامس وهو في القرن الخامس عشر الهجري[٦٥].

المطلب الرابع: جوانب التجديد في علم الكلام:

١) بث الحياة وإحياء الروح وبعث شعاب الإيمان الساكنة في النفوس:

من المقرر أن أعمال العاملين تجري على حسب معتقداتهم ... ولذلك كان أسلوب الإسلام في الأمر بالأعمال الصالحة، والنهي عــن أضدادها أن يبتدئ بإصلاح العقيدة حتى تكون حية فاعلة[٦٦]، والعقيدة الحية هي العقيدة الموجهة لكل نشاطات الإنسان في وحدة وتناسق وتكون هي السلطان الهادي في كل عمل

يمارس ونشاط يزاول، وهي المرجع الأصيل الذي يصدر عنه الفكر والسلوك.

فالإيمان حقيقة إيجابية متحركة، ما إن تستقر في الضميـــر حتى تسعى بذاتها إلى تحقيق الإيمان في الخارج على صورة عمل صالح.

"ولا يكون الإيمان بالشيء عقيدة حتى يصبح محركاً للعواطف وموجهاً للسلوك"(٦٧).

"فليس حقيقة التصديق أن يقع في القلـــب نسبة التصديـــق إلى الخبر أو المخبر عنه من غير إذعان وقبول، بل هو إذعان وقبول لذلك، بحيث يقع عليه اسم التسليم"(٦٨). فهناك فرق بين إيمان الإذعان وإيمان العقل المجرد.

قال صاحب المنار، "الإيمان إيمانان: إيمان لا يعدو التسليم الإجمالي بالدين ... وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان، متمكنه في العقل والبرهان مؤثرة في النفس بمقتضى الإذعان، حاكمة على الإرادة المصرِّفة للجوارح في الأعمال، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ... أما الإيمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله، لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال"(٦٩).

فالأول أقرب ما يكون إلى الرأي، والثاني هو العقيدة والفرق بينهما كالفرق بين الموت والحياة، فإذا رأى الإنسان الرأي فقد أدخله في دائرة معلوماته، فإذا اعتقده فقد جرى في دمه وسرى في مخ عظامه، وتغلغل في أعماق قلبه، الرأي جثه هامدة لا حياة فيها، ما لم تنفخ فيه العقيدة من روحها(٧٠).

ولكن مجريات الواقع الإسلامي خلال عهد التراجع الحضاري أفضت إلى تراخ في مرجعيتها العقيدية، وغدت حقائق العقيدة تشبه أن تكون تصديقات ذهنية غايتها تنحصر في ذاتها، وقـــد أدى هذا إلى تضييق لمفهوم العقيدة، انفصلت فيه التصديقات القلبية بالأُلوهية، والنبوة، والبعث عن أبعادها في الحياة الاجتماعية، وقد أدى هذا الوضع إلى ما يشبه الانفصال بين الاجتهادات الفرعية وبين مرجعيتها العقدية، وهذا الواقع يحتم على العلماء إحياء العقيدة في النفوس، وصياغة الأحكام السلوكية في إطار المبادئ العقدية، وهذا يستلزم إحياء البحث في الأبعاد العملية للمبادئ العقدية، فإن لكلٍ من مجالات السلوك المختلفة أصولاً عقدية، فالسلوك الاقتصادي مثلاً إطاره العقدي الإيمان بأن الملكية الحقيقية لكل شيء إنما هي لله، وأن الإنسان ما هو إلا مُستخلف على ما بين يديه من مقدرات، وفي هذا الإطار ينبغي أن يتنزل سلوكه في المجال الاقتصادي. وأن السلوك الاجتماعي بمعناه العام إطاره العقدي الإيمان بكرامة الإنسان وعلو قيمته بمقتضى إنسانيته ... وإن هذه الأحكام إذا لم تكن ناشئة عن مرجعيه عقدية داخلها التعارض فباءت آثارها بالضرر على المسلمين(٧١).

وقد خلت مدونات علم الكلام في صورتها الأخيرة من الاهتمام بسلوك المسلم النابع من تصوراته العقدية، وتمحضت للقضايا النظرية(٧٢).

والذي يقرأ في تلك المدونات فإنه يرى أنها لا تكاد تقوي عقيدة، ولا تزيد إيماناً، ولا تبعث في النفس خشية الله ودوام مراقبته، ولا تدفع إلى إخلاص في عبادة، ولا تذيق صاحبها حلاوة الإيمان، تخاطب العقل بالمنطق ولا تخاطب القلب بالشعور، وربما انتهت إلى جدل عقيم، لا يلد فائدة، ولا ينتج نفعاً(٧٣).

وأضحى علم العقيدة في كثير من مؤسساتنا التعليمية وأوساطنا العلمية في كثير من الأحيان لا يبعث على اطمئنان القلب، وسكينة النفس وشفافية الروح، فمادة العقيدة عبارة عن جدل ونقاش لا يكاد ينتهي، ثم أجوبة واعتراضات، وأجوبة تلك الاعتراضات واعتراضات لتلك الأجوبة، وأجوبتها، وهكذا دواليك(٧٤).

وانشغلت تلك المدونات في عهدها المتأخـــر من كونها طريقة حياة إلى طريقة فكر وطريقة دراسة واهتمت بما يملأ الرؤوس لا بما يملأ النفوس، فهي وإن علمت العقل البرهان إلا أنها لم تعلِّم العين الدموع، ولم تعلِّـــم

القلب الخشوع.

"وغدا هذا العلم بحثاً نظرياً، ينظم المقدمات ويستخلص النتائج، كما تصنع ذلك الآلات الحاسبة في عصرنا هذا، أو الموازين التي تضبط أثقال الأجسام ثم تسجل الرقم وتقذف به للطالبين، وكان من نتائج ذلك أن أُبعد القلب من مجال المخاطبة بالعقيدة، بيد أن الإسلام في تكوينه للعقيدة يخاطب القلب والعقل، ويستثير العاطفة والفكر، ويوقظ الانفعالات النفسية مع إيقاظه للقوى الذهنية"(٧٥).

وقد بالغ الشيخ طنطاوي جوهري أثناء ملاحظته لهذا القصور فاعتبر كتب التوحيد أول مصيبة حلت بالأمة الإسلامية، لأنها كما يقول: "لا تعطي اليقين ولا ترقى بالعلوم"(٧٦).

وبين المفكر المسلم محمد إقبال أن المطلوب ليس هو "العلم بالله" أي بوجوده وإنما الاتصال به، وتجديد الصلة به عن طريق توفير الدافع الداخلي الذي يجعل قلب المؤمن ينتفض ويسترد الحياة، فينتصر على الخمول والجمود والبطالة"(٧٧). وهذا لا يحققه علم الكلام التقليدي، فإنه يعلم المسلم مسألة وجود الله ولكنه لا يعلّمه كيف يحيا بالله ولله، كما كان يحيا السلف عليهم رضوان الله. يقول المفكر الجزائري مالك بن بني: "إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي أن نشعره بوجوده وغلابة نفسه باعتباره مصدراً للطاقة(٧٨).

وكذلك الإيمان بالملائكة الذي من ثمراته التشبه بهم في لزوم الطاعة، واجتناب العصيان، وتقوية الجانب الملائكي في الإنسان غدا مجرد تصديق ذهني بارد لا أثر له في السلوك(٧٩) وكذا الإيمان باليوم الآخر غدا تصديقاً عقلياً أكثر منه إذعان نفسي وانقياد قلبي(٨٠)، وتفشى هذا المنهج الخاطئ إلى جميع القضايا العقدية أصولاً كانت أم فروعاً.

ونضرب في الفروع مثلاً قضية المهدي فقد انحرف بعض المسلمين في فهم هذه القضية انحرافاً جعلهم يعيشون على أمل ظهوره، وما عليهم إلا انتظاره، ليجدد ما عجزوا عنه، دون اضطلاع بالمسؤولية، وهو ما يتعارض مع مقصود الشارع الحكيم بقيام الإنسان بوظيفة الاستخلاف على هذه الأرض وهذا نوع من التواكل المذموم والسلبية العاجزة(٨١).

٢) النظرة الجزئية في النصوص العقدية:

إن المنهج القرآني في عرض العقيدة التي تتعلق بالله تعالى وصفاته لا يركز على الماهية؛ لأنها فوق العقل والإدراك، وإنما كان يوجه النظر إلى أثارها المشهودة في عالم الشهادة كي نحقق العبودية بما تستلزمه تلك الصفات.

وهذه المنهجية القرآنية هي التي تحقق فاعليتها المؤثرة في الإحساس والشعور في أكمل صورها التعبدية، ويمكن ملاحظة الأثر النفسي العظيم لأثر أسماء الله وصفاته في الإحساس والشعور، فمثلاً في قوله تعالى: **﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾**[٦٧: الزمر].

تصوير لجانب من حقيقة القدرة المطلقة، التي لا تتغير بشكل، ولا تتحيز في حيز ولا تتحدد بحدود(٨٢).

وليس من المنهجية بحال الذهول والغفلة عن تصور القدرة المطلقة والعظمة الباهرة واجتزاء كلمتي (قبضته)، (ويمينه)، وفصلها عن سياقها وإشغال العقل بما لا طاقة له به، ولا طائل من وراء البحث فيه.

ومن هنا فإن النظر في آيات الصفات من منظار المذاهب الكلامية خطأ في المنهج وقلب للأمور وفي هذا الصدد يقول الباحث الإسلامي د. عدنان زرزور: "إن آراء رجال المذاهب الكلامية ليست أصلاً تُفسر في ضوئه نصوص القرآن، وليست مقرراتهم الفكرية المسبقة مقدمات ضرورية لفهم القرآن، علماً بأن هذه المقررات ليست إلا فهماً مجزءاً للنص القرآني، إن الأصل عندنا لا يصير فرعاً والفرع لا ينقلب أصلاً"(٨٣).

وليس من عاصم من ذلك إلا بالتمسك بمنهج

القرآن، فقد عرضت الصفات في القرآن الكريم بطريقة لها حرارتها وحيويتها، بحيث تولّد في نفس المؤمن عظمة الله تعالى ومحبته وخشيته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وأصلحت التصورات الفاسدة الموجودة لدى المشركين وأهل الكتاب، ليعلم الجميع بأن الله على كل شيء قدير، وأنه بكل شيء عليم، وأنه غفور رحيم، وأنه شديد العقاب، إلى غيرها من صفات الكمال، وحينما قال أحدهم للرسول ﷺ: يا محمد، أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟[٨٤] وجههم القرآن الكريم إلى الاستجابة لأمره والإيمان به، فمع الدعاء استجابة وعمل، ومع الرجاء إيمان وأمل وأنزل الله تعالى قوله: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[١٨٦: البقرة].

ومن الرشد أن ننتقل من البحث النظري المجرد والعمل غير المثمر، إلى ما يوصل إلى رضاه سبحانه وتعالى، فبدلاً من أن نبحث في القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟ أن نقول: إن القرآن أنزله الله تعالى لنعمل به ولنأتمر بأمره ولنقف عند نهيه، وبدلاً من البحث في علم الله، وهل هو بذاته أم بصفة زائدة عن الذات، أن نقول: إذا كان الله يعلم عنا كل شيء من سرنا وجهرنا ... فيجب أن نسلك في الحياة سلوكاً موافقاً لشرع ربنا حتى يعلم عنا ما يرضاه منا[٨٥].

ومن الأخطاء في فهم الأسماء والصفات فصلها عن سياقها الذي وردت فيه وعرضها في سياق الجدل الكلامي من خلال شبهات الطوائف المنحرفة.

توحيد الذات والصفات ليس توحيداً عن طريق إطلاق قضايا موجبه مثل "الله عالم"، أو سالبة مثل "الله ليس جاهلاً" بل هو توحيد عملي عن طريق تحقيق الأسماء التسعة والتسعين في حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، فالاعتقاد وظيفة سلوكية[٨٦].

وهذا هو منهج الصحابة الكرام في التعامل مع هذه النصوص فقد كانوا ﷺ يتوجهون إلى المعاني العملية دون الخوض في المعاني النظرية فإذا سمعوا مثلاً حديث النزول، لا يسألون عن معنى النزول[٨٧] ولا عن كيفيته بل يهرعون إلى القيام، وإذا سمعوا أن الله تعالى بسط يده للتائب[٨٨] لم يسألوا عن يد الله وكيف بسطها، بل يبادرون إلى التوبة، ويفهمون أن بابها مفتوح لم يغلق، وهكذا فقد درج الصدر الأول من جيل الإسلام في فجر الإسلام على التسليم دون خوض في التفاصيل العلمية منشغلين في الواجبات العملية وقد أشار الجويني إلى منهج الصحابة هذا بقوله: "وقد درج صحب الرسول ﷺ ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة"[٨٩].

وقال ابن عاشور: "وكان السلف في القرن الأول ومنتصف القرن الثاني يمسكون عن هذه المتشابهات لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس"[٩٠].

٣) التجديد في الموضوع:

ثمة مسائل وقضايا ثابتة لا يقوم الفكر العقدي بدونها، وهي أساسيات العقيدة الإسلامية وأركانها، وهذه ركائز ثابتة على مر العصور، غير أن المنظومة المأثورة في الفكر العقدي اشتملت على عدد من المسائل والقضايا ذات الصلة بالعقيدة الإسلامية، أفرزتها ظروف واقعية وأن كثيرا من تلك القضايا لم يعد مما يهم العقل المعاصر، ومنها ما يعتبر من رواسب الجدل التاريخي بين الفِرق، ومن مخلفات العقل اليوناني، فلم يعد اليوم مبرر لبحثها، فهذه المباحث تصلح موضوعاً للدراسات التاريخية العقدية، فقيمتها تاريخية، وليست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة، ولا تصلح لتأصيل وتأسيس مسائل الإيمان في العصر الحاضر.

ومما يمكن أن يذكر كمثل على ذلك: علاقة الصفات بالذات، وهل صفات الله تعالى هي عين ذاته؟ أم هي غير الذات؟ أم هي لا عين ولا غير؟ ومشكلة خلق

القرآن وما أثارته من فتن، وما سببته من محن، ومشكلة العلاقة بين الإرادة الإلهية والإرادة البشرية، وتأويل الصفات الخبرية، والمفاضلة بين الأنبياء والملائكة وغيرها من المواضيع، إذ لا جدوى من إعادة بحثها سوى إعادة شقة الخلاف جذعة كما كانت، الأمر الذي يلهي عــن المشاكل الحقيقية التي ترهق العالم الإسلامي.

ولقد أحسن الإمام محمد عبــده حين امتنع عن الدخول في مسائل سيطرت على علم الكلام كالسؤال عن الصفات وعلاقتها بالذات، وغيرها من المسائل، وسبك رسالته في قالب أكثر تمشياً مع طرائق التفكير الحديث، ومن الباحثين من عدّ رسالته صيغة مركزة لتجديد علم الكلام في نسق جامع بين دليلي العقل والنقل[٩١].

ومن الأخطاء في خطابنا العقدي في مناهجنا التعليمية، والتي هي في حاجة ماسة إلى التجديد والترشيد، عرض العقيدة من خلال الرد على الخصوم، ودفع شبهاتهم، وبيان آراء الفرق التي لم يعد لها وجود، وانقرضت منذ عهود، ومضت ومضى زمانها وجف القلب بأقوالها.

أما الشبهات التي يوردها كل يوم ملاحدة العصر والأفكار التي يفتنون بها المثقفين فضلا عن العوام، فغالبية المناهج عنها في منأى، فكانت تلك المناهج أي القديمة أشبه ما تكون بجهاد مع غير عدو، وقد انجلى نقعها المثار عن غير فتح ولا غنيمة، والمتخرج على تلك المناهج يعيش في القرن الحادي والعشرين بعقلية القرن الحادي عشر[٩٢].

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "لقد اهتم المتقدمون من علمائنا بقضايا عصرهم التي شغلتهم، وعالجوها بمنطقهم ولغة زمانهم، فلماذا لا نهتم نحن بقضايا زمننا، ومشكلات عصرنا؟ ولماذا لا نعالجها بأسلوبنا ولغة حياتنا؟.

لقــد ألف ابن حزم "الفصل في الملل والنحل" وألف الشهرستاني كتابه "الملل والنحل" والف ابن تيمية "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، واليوم ينبغي أن نعرف ديانات العصر الكبرى الكتابية والوضعية ... ونعرف المذاهب الأيدلوجية الكبرى ... والفلسفات المعاصرة وغيرها[٩٣].

وينبغي أن ينفر من العلماء فرقــة لدراسة تلك المذاهب والفلسفات والأفكار المعادية للإسلام لبيان عورها وفسادها، وألا يشتغلوا إلا بالشبــه الذائعة المنتشرة، وينبغي تعيين الطوائف والشبه التي ينبغي الرد عليها، سنة بعد سنة، وإدخالها في المناهج الدراسية، بدلا من اجترار الردود على الجهمية والقدرية والمعطلة والمشبهة[٩٤].

وخير من ذلك، الإتجاه إلى توسيع الفكر العقدي، حتى يغطي الحاجة الإيديولوجية للمسلمين فيصبح من مهام الفكر العقدي الاستدلال على قضايا تشريعية عملية، كالإنتصار لحرمة الربا ببيان ما يؤدي إليه من الدمار الاقتصادي، ولحرمة الخمر والزنا ببيان ما ينجر عنهما من الدمار الصحي والاجتماعي، وكالانتصار لحلية التعدد في الزواج ومقدرات الشريعة من الحدود ببيان الفوائد التي تعود على الفرد والمجتمع. وكذلك الأمر في كل القضايا التشريعية الأساسية من حيث نصرتها، والاستدلال عليها لا من حيث تفاصيلها الفقهية، فهو يشبه أن يكون فلسفة تشريعية تؤصل القانون الشرعي في منطلقه العقدي ويطاول القانون الوضعي[٩٥]، مستدلاً بمعطيات العلم الكوني والإحصائي والاجتماعي ومنطلقاً من واقع المعاناة الإنسانية.

ويؤصل لذلك ما وصلنا من مدونات علم الكلام، حيث نجد بحوثا في العديد من المسائل الشرعية العملية من جانبها العقدي النظري لا في تفاصيلها الفقهية، لما رأوا أن هذه المسائل قد فُهمت فهماً خاطئاً من قبل بعض المبتدعة، أدخلوها في علم الكلام، إشارة إلى أن التصرف بالمسائل الدينية على غير وجه الحق ينتج عنه إخلال بأصول الدين، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يصبح من مهام المتكلمين، وليس أدل على ذلك

من إدخال مسألة المسح على الخفين في مباحث أصول الدين لما أنكرها البعض، وجعلها البعض الآخر أصلا من أصول الدين، ملاحظين في ذلك جانبها الاعتقادي[٩٦]. وبناءً عليه، فمن الممكن أن نزيد في مسائل علم الكلام في هذا العصر مسائل لم يكن لها وجود بحيث نبحثها بحثاً كلامياً.

ومن المواضيع المهمة التي يمكن أن تدرج في نطاق الفكر العقدي الحديث "مبدأ الإنسان، وقيمته الذاتية، ومنزلته في الكون، وغاية وجوده ومصيره فهـذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكـر الكلامي الموروث، إلا أن تكون جزيئات متفرقة في ثنايا موضوعات أخرى"[٩٧].

وكذلك مسألــة الاختلاف والتساوي بين الرجل والمرأة، ومسألة الديمقراطية، والحاكمية، والعلمانية، ومسألة الحرية، والعدالة، وحقوق الإنسان، والسلام العالمي، وغيرها من المسائل المستجدة، أو ما يمكن أن يُستجد، مع الانتباه الدائم إلى إصلاح الأفكار الفاسدة داخلية كانت أم وافدة، وتطهير وجدان الأمة من الخرافات، وتأكيد دور العقـل والعلم كرافدين رئيسيين لتغذية المعتقد.

وقـد نص علماء الكلام على أن من شأن علم الكلام أن يبحث في كل ما يمكن أن يفيد في تثبيت العقائد الدينية، وأن من حـق المتكلم أن يبحث في العقائد الدينية المباشرة، أو فيما هو وسيلة لإثباتها، كالجوهر والعرض أي أن للمتكلم أن يبحث في هذا العصر في كل النظريات العلمية التي اعتمد عليها بعض من يشككون في العلوم الدينية.

قال التفتازاني: "موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية ... ونحو ذلك مما هو عقيدة إسلامية أو وسيلة إليها"[٩٨].

٤) التجديد في اللغة:

لقد غدا مقرر علم التوحيد والعقائد في كثير من الأوساط العلمية، أكثر صعوبة من مقررات الكيمياء والفيزياء والرياضيات، ولا شك أن السهولة واليسر والوضوح من خصائص العقيدة الإسلامية، وإنما التعقيد جاء من مدونات علم الكلام لا من ذات العقيدة. لا نريد أن نبخس الأسلوب الكلامي حقه، فقد أبلى بلاءً حسناً، في منازلــة أصحاب الديانات المنحرفة، والفلسفات القديمة، فاستخدموا معهم نفس السلاح، وعرفوا لغة القوم ليأمنوا مكرهم، فكانت لغتهم تتلاءم ولغات أقوامهم، ولكن ذلك لا يبرر استخدام ذات اللغة ونفس الطريقة في عرض العقيدة، فلكل عصر لغته وأساليبه واهتماماته.

والتجديد في اللغة معناه الانتقال من لغة المتكلمين القديمة وألغازها إلى لغة حديثة تعبر بسهولة ويسر عن المداليل المراد بيانها.

"فطريقة المتكلمين كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب ... خفية لا يدركها إلا الأذكياء"[٩٩].

وغموض هذا الطريق يعترف به أئمته البارعون فيه، يقول الرازي: "إن الدلائل التي ذكرها المتكلمون – وإن كانت كاملة قوية - إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن، أقرب إلى الحق والصواب، ذلك لأن تلك الدلائل دقيقة، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثُرت التساؤلات، وأما الطريق الوارد في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد، وهو المنع من التعمق، والاحتراز عن فتح القيل والقال ... ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته"[١٠٠].

ويؤكد ذات المعنى ابن حجـر الهيثمي (٩٧٤هـ) ولا يرى مسوغاً للانتقال من اللغة ذات التعابير اليسيرة المعبرة عن المدلول بسهولة إلى لغة كثيرة الألغاز والمعميات، وذلك "لأن من استطاع أن يفهم غيره بالأوضح الذي يفهمه الكثيرون، لا ينبغي له أن ينحط إلى الأغمض الذي لا يفهمه إلا الأقلون، وإلاّ كان مُلغِّزاً، ومن ثم أخرج تعالى في مخاطباته حاجات خلقه

في أجلى صورة وأوضحها، ليفهم العامة ما يقنعهم أو يلزمهم الحجة بسببه، والخاصة ما يليق بهم من دقائق المعارف التي هي منتهى كل أحد ومبلغ إربه"(١٠١).

وإذا كان أكثر الناس اليوم في منأى عن لغة الفلسفة والمنطق، وأصبحت العقلية المعاصرة أميل إلى الأسلوب الذي يستخدم معطيات العلم واكتشافاته، فينبغي أن نخاطب هذه العقلية بما يلامس شغاف قلبها ويحرك سواكن عقلها. وقد اكتشف العلم الحديث الكثير من الخبايا والأسرار مما يعمق الإيمان ويجذّره، ويقيم بناءه على حجج علمية وبراهين يقينية ثابتة.

والله تعالى يقيم على دينه وكتابه شاهدي عدل، وهما آيات الآفاق والأنفس حين يقول: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾** [٥٣: فصلت].

وإن هذه الآية قد جعلت آيات الآفاق والأنفس مصادر لمعرفة الحق، فكأن هذا القول يظهر شيئا جديداً من أدلة أصول الدين"(١٠٢).

فالذات الإلهية ترينا آياتها في أنفسنا وفي العالم الخارجي، ولغة العلم هذه مفيدة في إثبات العقيدة بالله واليوم الآخر، مفيدة في تثبيت العقيدة بما يجد كل يوم من اكتشافات، وهي من أعظم الوسائل التي تبين للناس **﴿أَنَّهُ الْحَق﴾** مما يكون سببا في دخول الناس في دين الله أفواجاً **﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾**[٨٨: ص].

الخاتمة:

بعد الانتهاء من هذا العرض الموجز والتطواف السريع لمادة هذا البحث، فهذا إيجاز لأهم النتائج وخلاصة لهذا البحث:

١) ذكرت أقوال العلماء في تعريف علم الكلام، وبينت أن منها ما هو شامل يستوعب غاية هذا العلم وهدفه، ومنها ما هو قاصر.

٢) جال البحث في حلبة الصراع الدائر بين مؤيدي هذا العلم وبين معارضيه وقد انحاز إلى طرف المؤيدين.

٣) أظهر البحث أن الصلة وثيقة بين الواقع الذي كان سائداً وبين ظهور علم الكلام وبيَن أن ولادة هذا العلم كانت طبيعية، لا قسرية ولا قيصرية.

٤) أكد البحث على وجوب تجديد علم الكلام وتطويره، بحيث يواكب العصر، ويجيب عن الأسئلة المستجدة وألاّ يبقى غارقاً في جهاد الأموات.

٥) اقترح البحث جوانب متعددة يراها الباحث مهمة ولها الأولوية في التجديد ومن هذه الجوانب:

أ- نفخ الحياة وبث الروح في طريقة العرض

ب- النظرة الكليَة المتكاملة لآيات العقيدة دون تجزئة أو بتر عن أصل أو فصل عن سياق

ج- التجديد في مواضيع علم الكلام ضرورة يمليها الواقع، ويوجبها اضطلاع الأمة بمسؤولية الشهادة، حتى تتحقق لها النصرة على الدين كله، ويكون الدين كله لله

د- التجديد في اللغة، بحيث تكون أكثر سهولة، وأقرب وسيلة إلى العقول والقلوب، ورأى الباحث أن الجنوح من المنهج العقلي إلى المنهج العلمي أجدى نفعاً وأقرب إلى لغة العصر ومنهجيته.

تلك هي أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١هـ)، **شرح العقائد النسفية في أصول علم الدين وعلم الكلام**، تحقيق: كلود سلامة، منشورات: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م، ص٤.

(٢) الأيجي، عضد الدين، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتب، بيروت، د. ت (د. ط)، ص٧.

(٣) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ)، **شرح المقاصد في علم الكلام**، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، ١٩٨١م.

(٤) التهانوي، **كشاف مصطلحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان، شرق،

ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٢٩.

(٥) زادة، طاش كبرى، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، ط. ت، ج٢، ص٢٠.

(٦) الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، **المنقذ من الضلال**، مكتب النشر العربي، دمشق، ط٢، ١٩٣٩م، ص٨١.

(٧) انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة**، تصحيح وفهرسة: أبو عبد الله السعيد المندورة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ج٢، ص١٩٢.

(٨) انظر: البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**، تحقيق وتقديم: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص٥١. التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج١، ص٢٣-٢٣.

(٩) الأشعري، **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مطبوعة مع كتابه اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، نشر وتصحيح الأب ونشرد يوسف عمارثي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٣م، ص٩.

(١٠) انظر: **اللمع**، ص٢١-٢٩، وانظر: تفصيل ذلك عند: سعيد فودة، **تأصيل الأدلة الكلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (دراسة تحليلية نقدية)**، بحث غير منشور.

(١١) الأورق: هو الأسود الذي يخالط سواده بياض. انظر: ابن منظور محمد مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ج١، ص٤٥٣.

(١٢) البخاري، كتاب الحدود، باب ما جاء في التعويض، ح رقم ١.

(١٣) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب اجتناب البدع والجدل، ح رقم ٤٦.

(١٤) الترمذي، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر، ح رقم ٢١١٠.

(١٥) الدارمي، عبد الله، **سنن الدارمي**، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٨م، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، ح رقم ١٩.

(١٦) انظر: الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، دار الكتاب العربي، د. ت، ج١، ص١٦٤. وانظر: السيوطي، **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**، ص٣١، ٥٦.

(١٧) أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ)، **العالم والمتعلم**، تحقيق: عبد الوهاب الندوي وزميله، مكتبة الهدى، حلب، ط١، ١٩٧٢م، ص٣٤.

(١٨) ابن المرتضي، أحمد بن يحيى، **كتاب طبقات المعتزلة**، عنيت بتحقيقه: سوسنة ديفلد فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص١٩.

(١٩) ابن أبي شريف، كمال الدين محمد بن محمد، (ت ٩٠٥هـ)، **المسامرة شرح المسايرة**، لكمال الدين ابن الهمام الحنفي، (ت ٦٨١هـ)، ومعه حاشية على المسايرة، لزين الدين القاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ)، وضع حواشيها وخرج أحاديثها، محمود عمر الدمياطي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٣-٢٤.

(٢٠) **شرح العقائد النسفية**، ص١٨.

(٢١) انظر: طاش كبرى زاده، **مفتاح السعادة**، ج٢، ص٣٥-٣٦.

(٢٢) انظر: الغزالي، أبو حامد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، قدم له وعلق عليه: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٣م، ص٣٨ – ٤٤. وانظر: **إحياء علوم الدين**، ج١، ص١٧٠.

(٢٣) انظر: فودة، سعيد، **الموقف "المدخل قراءة نقدية لأهم الأصول في الفكر الإسلامي والعربي"**، دار الرازي، ط١، ٢٠٠٢م، ص٥٠.

(٢٤) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن أبي القاسم (ت ٥٤٨هـ)، **الملل والنحل**، صححه وعلق عليه: أحمد فهمي، دار السرور، بيروت، ط١، ١٩٤٨م.

(٢٥) انظر: إبراهيم، د. حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، النهضة المصرية، القاهرة، ط٩، ١٩٧٩م، ج١، ص٣٧٣. السيد، د. محمد صالح، **عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية**، دار نهضة الشرق، ط١، ١٩٨٥، ص٦٧.

(٢٦) انظر: بدوي، عبد الرحمن، **مقدمة ترجمة كتاب الخوارج والشيعة**، لمؤلفه ليوليوس فلهاوزن، طبعة دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ص٥.

(٢٧) انظر: الشابي، علي وزملائه، **المعتزلة بين الفكر**

والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، د. ت، د. ط، ص٩.

(٢٨) الكوثري: محمد زاهد، **مقدمة كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** لابن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٩م، ص١٧.

(٢٩) انظر: **الملل والنحل**، ج١، ص٦٤. وانظر: **طبقات المعتزلة**، ص٣.

(٣٠) انظر: عون، فيصل بدير، **علم الكلام ومدارسه**، مكتبة الحرية الحديثة، ط٢، ١٩٨٢م، ص١٨٦-١٨٨.

(٣١) انظر: النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلامي**، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ج١، ص٣٨٩.

(٣٢) زادة، طاش كبرى (ت ٩٨٨هـ)، **مفتاح السعادة**، تحقيق كامل بكري وأصحابه، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٨، ج٢، ص١٦٢.

(٣٣) انظر: لويس جارديه، والأب قنواتي، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة إلى العربية الشيخ صبحي الصالحي والأب فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٦٧، ج١، ص٦١.

(٣٤) ابن النديم، **الفهرست**، نشره جوهانس وردجز، ١٨٧١م، ص١٨٠.

(٣٥) انظر: زهدي، جار الله، **المعتزلة**، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٤٧م، ص٢٦-٣٦.

(٣٦) انظر: النجار، عبد المجيد، **فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٥م، ص١٤٤.

(٣٧) المرجع السابق، ص٣٦-٤٠.

(٣٨) انظر: د. طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠٠، ص٧١.

(٣٩) انظر: **فقه التدين**، ص١٤٥.

(٤٠) انظر: البهي، محمد، **الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٦، ١٩٨٢م، ص٢٧.

(٤١) انظر: صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**، (الإشاعرة)، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط ٤، ١٩٨٢م، ص١٤.

(٤٢) انظر: **فقه التدين**، ص١٣٦.

(٤٣) انظر: الشافعي، حسن، **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، مكتبة وهبه، ط٢، ١٩٩١م، ص١١٦.

(٤٤) انظر: **في علم الكلام**، ص١٤.

(٤٥) انظر: جدعان، فهمي، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م، ص١٩٧.

(٤٦) انظر: زيان، محمد الهادي، **من أجل طرح جديد لقضايا علم التوحيد**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط١، ١٩٩٨، ص٢٦.

(٤٧) عبده، محمد: **رسالة التوحيد**، دار إحياء العلوم بيروت، ١٩٨٥م، ص٥٢.

(٤٨) انظر: **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، ص١٢٥.

(٤٩) عبد الرازق، مصطفى: **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٢٩٥.

(٥٠) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، ١٩٨١م، ج٤، ص٨٢-٨٣. الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨٤م، ج٢، ص٤٥٤.

(٥١) رواه الطبري عن عمر بن الخطاب، والحاكم عن عمرو بن العاص، انظر: السيوطي، جلال الدين، **الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ص١٣٣. وانظر: **المستدرك على الصحيحين**، كتاب التوبة والإنابة، ح رقم ٧٧٢٦.

(٥٢) المناوي، عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ص٣٥٧.

(٥٣) العظيم أبادي، محمد شمس الدين، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، ج١١، ص٣٩١.

(٥٤) الزرقا، مصطفى، "الإسلام وتطور المجتمعات"، **مجلة كلية الشريعة**، الجامعة الأردنية، عدد (١)، ١٩٧٢م، ص٥٣.

(٥٥) انظر: التارزي، مصطفى، **الاجتهاد والتجديد في التشريع الإسلامي**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس،

١٩٧٥، ص٥١.

(٥٦) انظر: الترابي، حسن، **الفكر الإسلامي هل يتجدد**، مكتبة الجديد، تونس، ص٢٣.

(٥٧) أبو داود، سليمان السجستاني (٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، دار الجيل، بيروت، د. ط، ١٩٨٨، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، ج٤، ص١٠٦، حديث رقم ٤٢٩١.

(٥٨) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، **فتح الباري وشرح صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، كتاب الفتن، حديث رقم ٧٠٥٠، ٧٠٥١.

(٥٩) ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمد (ت ٥٤٤هـ)، **معجم جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مكتبة الرسالة، بيروت، ج١١، ص٣٢٠.

(٦٠) انظر: مسلم، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، ح رقم ٢٣٨.

(٦١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦، ج٤، ص٤٦٣.

(٦٢) انظر: أبو المجد، أحمد كمال، **حوار لا مواجهة من أجل طرح جديد لقضايا علم التوحيد**، دار الشروق، ١٩٨٨م، ص٢٤٤.

(٦٣) انظر: حسنة، عمر عبيد، مقدمة كتاب الأمة رقم (٢٧)، قطر، ص٢٢.

(٦٤) انظر: خان، وحيد الدين، **الإسلام يتحدى**، مدخل علمي إلى الإيمان، ترجمة: ظفر الدين خان، مراجعة د. عبد الصبور شاهين، (د. ط)، (د. ت)، ص٢١.

(٦٥) انظر: ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب**، الشركة التونسية لفنون الرسم، ط٢، ١٩٨٨، ص١٦١.

(٦٦) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، الشركة التونسية للتوزيع، ص٦٣.

(٦٧) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، دار العلم، دمشق، ط٩، ٢٠٠٠م، ص٣٣.

(٦٨) القسطلاني، أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، **إرشاد الساري**، لشرح صحيح البخاري، دار صادر، بيروت، ط٦، ١٣٠٤هـ، ج١، ص٨٥.

(٦٩) رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٤٢هـ، ج٣، ص٩٩.

(٧٠) انظر: القرضاوي، يوسف، **الإيمان والحياة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٩٨٥م، ص٢٢-٢٣، نقلاً عن أحمد أمين.

(٧١) انظر: **فقه التدين**، ص١٩٥- ١٩٧.

(٧٢) انظر: المرجع السابق، ص١٥٧.

(٧٣) انظر: الطنطاوي، علي، **فصول إسلامية**، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط٥، ٢٠٠٤م، ص١٥١.

(٧٤) يوسف القرضاوي، **رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد**، مكتبة وهبه، مصر، ط١، ١٩٨٤م، ص١٣-١٤.

(٧٥) انظر: الغزالي، محمد، **عقيدة المسلم**، نهضة مصر للطباعة والنشر، ص ٣، بتصرف يسير.

(٧٦) طنطاوي جوهري، **الجواهر في تفسير القرآن**، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٥٠هـ، ج٤، ص٦٥.

(٧٧) محمد اقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمه: عباس محمود، مطبعة لجنه التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.

(٧٨) مالك بن بني، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمه: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٠م، ص٥٥.

(٧٩) انظر: **تعريف عام بدين الإسلام** ص ١٥٤، وانظر: ياسين، محمد نعيم، **الإيمان: أركانه، حقيقته**، نواقظه، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ص٤٩–٥٠. وانظر: د. الخطيب، شريف، **أثر الإيمان بالملائكة على السلوك**، بحث غير منشور.

(٨٠) انظر: قطب، محمد، **ركائز الإيمان**، دار الشروق، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص٣٩٢-٣٩٥.

(٨١) قال الالباني: "إن كثيرا من المسلمين قد انحرفوا عن الصواب في هذا الموضوع فمنهم من استقر في نفسه أن دولة الإسلام لن تقوم إلا بخروج المهدي، وهذه خرافة وضلالة ألقاها الشيطان في قلوب كثير من العامة، ... وليس في شيء من أحاديث المهدي ما يشعر بذلك مطلقاً، بل هي كلها لا تخرج عن أن النبي ﷺ بشر المسلمين برجل من أهل بيته، ووصفه بصفات بارزة أهمها أنه يحكم بالإسلام، وينشر

العدل بين الأنام، فهو في الحقيقة من المجددين الذين يبعثهم الله في رأس كل مائة سنة كما صح عنه ﷺ فكما أن ذلك لا يستلزم التواكل عليه وترك الاستعداد والعمل لإقامة حكم الله في الأرض ... فماذا عسى أن يفعل المهدي لو خرج اليوم فوجد المسلمين شيعاً وأحزاباً... فالشرع والعقل يقتضيان أن يقوم بهذا الواجب المخلصون من المسلمين، حتى إذا خرج المهدي، لم يكن بحاجة إلا أن يقودهم إلى النصر، وإن لم يخرج فقد قاموا هم بواجبهم والله يقول ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١٠٥: التوبة]، (الألباني، ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، مكتبة المعارف، الرياض، ط٤، ١٩٨٨، ج٤، ص٤٢-٤٣).

(٨٢) انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٧، ص١٥٥.

(٨٣) عدنان زرزور، **علم القرآن، مدخل إلى تفسير القرآن وبيان أعجازه**، المكتب الإسلامي، ط١، ص٣٤٠.

(٨٤) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ج٣، ص٤٨٠. وانظر: **كتاب السنة**، لعبد الله بن أحمد، ح رقم ٤٥٢.

(٨٥) **تعريف عام بدين الإسلام**، ص٩٤- ٩٥.

(٨٦) انظر: حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ط١، ١٩٨٨م، ج٢، ص٦٠٩. وانظر: ج١، ص٦٥.

(٨٧) قال ﷺ: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فاستجب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له" البخاري، كتاب التوحيد، حديث رقم ٧٤٩٤، مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث ١٧٧٢.

(٨٨) قال ﷺ: "إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها"، مسلم، كتاب التوبة، حديث رقم ٦٩٨٩.

(٨٩) الجويني، أبو المعالي عبد الملك (ت ٤٧٨هـ)، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، تحقيق وتقديم: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٧٨، ص٣٢- ٣٣.

وانظر في تفصيل هذا الأمر المقريزي، تقي الدين، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، القاهرة، ١٣٢٤هـ، ج٤، ص١٨٠. وانظر: **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة السعادة، القاهرة، ج١، ص٢٦٢.

(٩٠) ابن عاشور: محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج١، ص١٩٧.

(٩١) انظر: الكتاني، محمد، **جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي**، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م، ج٢، ص١٧١.

(٩٢) انظر: الإبراهيمي، محمد البشير، **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم، نجله: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ج١، ص١٦٦-١٦٧.

(٩٣) **رسالة الأزهر**، ص ١٠٦.

(٩٤) انظر: **فصول إسلامية**، ص١٥١، ١٥٢، ١٥٨.

(٩٥) انظر: **فقه التدين**، ص١٥٨-١٥٩.

(٩٦) انظر: سعيد فودة، **تأصيل الأدلة الكلامية**، دراسة تحليلية نقدية، بحث غير منشور، ص٢٥.

(٩٧) انظر: **فقه التدين**، ص١٦٠.

(٩٨) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٣هـ)، **شرح المقاصد في علم الكلام**، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د. ت)، ج١، ص١٨٨.

(٩٩) ابن تيمية، أحمد، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابن محمد، ج٢، ص٢٢.

(١٠٠) الرازي محمد بن عمر، **المطالب العالمية من العلم الإلهي**، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ج١، ص٤٣٦.

(١٠١) الهيثمي، ابن حجر (٩٧٤هـ)، **المنح المكية في شرح الهمزية**، تحقيق: بسام محمد بارود، المجتمع الثقافي، أبو ظب، ط١، ١٤١٨هـ، ج٢، ص٨١٣.

(١٠٢) انظر: جودت سعيد، **اقرأ وربك الأكرم**، ط١، ١٩٨٨، ص٢٢٢-٢٢٣.